


<http://www.ufrb.edu.br/griot>  
DOI: <https://doi.org/10.31977/grirfi.v4i2.500>  
Artigo recebido em 27/10/2011  
Aprovado em 18/11/2011

## **DENEGRINDO A FILOSOFIA: O PENSAMENTO COMO COREOGRAFIA DE CONCEITOS AFROPERSPECTIVISTAS**

Renato Nogueira<sup>1</sup>

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)

 <https://orcid.org/0000-0002-6609-9360>

### **RESUMO:**

Partindo da ideia de Deleuze que filosofia é criar conceitos, este artigo tem como objetivo apresentar a filosofia afroperspectivista, criando conceitos para articular ensino de filosofia e a educação das relações etnicorraciais. O conceito de denegrir trabalha para problematizar o nascimento da filosofia na busca por uma nova coreografia do pensamento.

**PALAVRAS-CHAVE:** Filosofia afroperspectivista; Denegrir; Coreografia.

## **BLACKENING THE PHILOSOPHY: THE THOUGHT LIKE CHOREOGRAPHY OF AFROPERSPECTIVE CONCEPTS**

### **ABSTRACT:**

Starting from Deleuze's idea that philosophy is to create concepts, this article aims to present the afroperspective philosophy, creating concepts to articulate teaching philosophy and education in race relations. The concept of blackening works to problematize the birth of philosophy in search of a new choreography for the thought.

**KEYWORDS:** Afroperspective philosophy; Blacken; Choreography.

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro – Brasil, Professor Adjunto do Departamento de Educação e Sociedade da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Rio de Janeiro – Brasil, coordenador do Grupo de Pesquisa Afroperspectivas, Saberes e Interseções, integrante do Laboratório de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (Leafro) e do Laboratório *Práxis filosófica* de Análise e Produção de Recursos Didáticos e Paradidáticos para o Ensino de Filosofia, ambos da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Rio de Janeiro – Brasil. E-mails: [renatonogueira@ymail.com](mailto:renatonogueira@ymail.com) e [renatonogueira@ufrj.br](mailto:renatonogueira@ufrj.br)

## Introdução: abrindo a roda para (do) pensamento

É importante frisar que este artigo<sup>2</sup> é um exercício de experimentação. O que está em jogo é a apresentação da filosofia afroperspectivista. Ou ainda, uma composição da filosofia afroperspectivista em termos deleuzeanos. Entre os temas mais decisivos deste trabalho, situo o horizonte do debate que envolve a obrigatoriedade da disciplina Filosofia no Ensino Médio e as Diretrizes que regulamentam a Educação para as Relações Raciais. Com efeito, um percurso em aberto entre a Filosofia e a Educação.

Deleuze entende que num trabalho filosófico o que é mais “essencial são os intercessores” (DELEUZE, 1988, p.156) e toda criação filosófica passa pelos intercessores. Neste trabalho, a filosofia afroperspectivista vai ser descrita e caracterizada dentro do pensamento de Deleuze a partir de um conjunto de intercessores que, apesar de serem estranhos à primeira vista, não devem ser tomados como necessariamente estrangeiros à perspectiva deleuzeana de criação de conceitos. Vou retomar isso mais adiante.

Importante frisar que as motivações e o campo de problemas estão dentro do horizonte das recomendações das Leis 10639/03<sup>3</sup> e 11684/08<sup>4</sup>, ambas já incorporadas à Lei de Diretrizes e Bases da Educação e, por conseguinte, à Constituição Brasileira. A Lei 10.639/03 foi modificada pela Lei 11645/08 e gerou uma série de esforços e marcos legais que desencadearam as Diretrizes Curriculares Nacionais para Implementação da Educação das Relações Etnicorraciais e o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira, Africana e Indígena. O mesmo se deu com a Lei 11684/08

---

<sup>2</sup> Por ocasião do XIV Congresso Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação de Filosofia (ANPOF) em outubro de 2010. A primeira versão deste trabalho foi objeto de comunicação oral numa das sessões do Grupo de Trabalho (GT) *Filosofar e Aprender a Filosofar*. A apresentação foi alvo de um conjunto de críticas, objeções e alguns elogios, proporcionando a revisão dos escritos preliminares e a confecção do presente artigo.

<sup>3</sup> “Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira. § 1º O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil. § 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar” (BRASIL, LDB, 2003).

<sup>4</sup> “Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena. § 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil. § 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar” (BRASIL, LDB, 2008)

que tornou obrigatória a presença da Filosofia como disciplina em todas as séries do ensino médio.

Uma pesquisa ligeira já poderia revelar que as tentativas de responder os desafios da presença obrigatória de conteúdos de história e cultura afro-brasileira, africana e indígena na Educação Básica e no Ensino Superior são anteriores à promulgação das Leis 10639/03 e 11645/08. Do mesmo modo, a Lei 11684/08 é posterior aos diversos esforços intelectuais e políticos que buscavam garantir a filosofia como disciplina na matriz curricular permanente do Ensino Médio. Mas, sem dúvida, o levantamento bibliográfico deste artigo não encontrou muitos trabalhos versando a respeito de investigações sobre o ensino de filosofia vinculado aos conteúdos de história e cultura africana, afro-brasileira e/ou indígena. A proporção de artigos, monografias, dissertações, teses e livros que tratam dos temas separadamente é significativamente maior do que as pesquisas que fazem abordagem articuladas.

Em busca de caminhos afroperspectivistas para o pensamento filosófico, o recorte do artigo propõe a localização de uma linha filosófica que torne possível a articulação entre o ensino de filosofia e elementos das histórias e culturas afro-brasileiras e africanas. O que significa, em certa medida, realizar um construtivismo a partir de *traçados*, *invenções* e *criações* de devires negros. Ou ainda, partir e partilhar, o que aqui eu denomino de forças afrodiaspóricas, afro-brasileiras, afrodescendentes, isto é, afroperspectivistas. Afinal, se os autores franceses Deleuze e Guattari (1992) não deixam dúvidas, a filosofia sempre precisa de um plano de imanência, personagens conceituais, problemas e conceitos que lhe dizem respeito. “A filosofia apresenta três elementos” (1992, p.101). O que caracteriza a filosofia é traçar um plano de imanência, inventar personagens conceituais e criar conceitos. “Traçar, inventar, criar, está é a trindade filosófica” (Ibidem). No caso da filosofia afroperspectivista, os traçados, invenções e criações precisam, num sentido filosófico, ser negros. Em outros termos, vai ser necessário denegrir, escurecer, tornar o pensamento negro e reativar as forças próprias de um devir negro-africano.

A “filosofia consiste sempre em inventar conceitos” (DELEUZE, 1992, p.170) e, simultaneamente, os conceitos só existem em função de problemas específicos. Ou seja, os conceitos só podem ser avaliados “em função dos problemas aos quais eles respondem e do plano sobre o qual eles ocorrem” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.40). O alvo deste trabalho é apresentar conceitos que constituem a filosofia afroperspectivista, se detendo num conceito muito importante para o pensamento negro: *denegrir*. Deleuze e Guattari enfatizaram que a “grandeza de uma filosofia avalia-se pela natureza dos acontecimentos aos quais seus conceitos nos convocam, ou que ela nos torna capazes de depurar em conceitos” (Idem, p.47).

Em linhas gerais, a filosofia afroperspectivista nos convoca para acontecimentos negros, acontecimentos femininos, acontecimentos infantis, acontecimentos animais; ela só pode ser entrevistada a partir desses acontecimentos e outros do mesmo “gênero”, de clivagens próximas. Portanto, cabe uma ressalva para quem lê este texto afroperspectivista: não é adequado pensar os conceitos que aqui

serão apresentados fora do seu plano de imanência, de suas personagens conceituais e de seus problemas.

Para Deleuze, a consistência de uma filosofia passa pela apresentação de seus três elementos constitutivos. No caso da filosofia afroperspectivista: traçar o plano de imanência da afroperspectividade, inventar personagens conceituais melanodérmicas, retintas e criar conceitos afroperspectivistas. Em certa medida, a filosofia afroperspectivista é denominada deste modo por conta do seu plano de imanência, a afroperspectividade. Os personagens conceituais melanodérmicos são diversos, como por exemplo: o griot, a mãe de santo, o pai de santo, o(a) angoleiro(a), a(o) feiteira(o), a(o) bamba, o(a) jongueiro(a), o zé malandro, o vagabundo, orixás (Exu, Ogum, Oxóssi, Oxum, Iemanjá, Oxalá etc.) inquices (Ingira, Inkosi, Mutacalambô, Gongobira etc.), voduns (Dambirá, Sapatá, Heviossô etc). Entre os conceitos afroperspectivistas, cito alguns: denegrir, vadiagem, drible, mandinga, enegrecimento, roda, cabeça feita, corpo fechado, etc. Esses conceitos dizem respeito a muitos problemas. Os problemas são de várias ordens e clivagens, tais como: (a) Por que o Ocidente é o berço da filosofia?, (b) O que uma filosofia *incorporada* e dançarina tem a dizer para uma proposta de educação que se orienta a partir de uma desvalorização do corpo?, (c) Como conceber o “direito” de uma filosofia afroperspectivista, se os cânones seriam estrangeiros?

### **Coreografias afroperspectivistas: os intercessores e a imagem do pensamento**

A ênfase nos intercessores tem muita relevância. Apesar desta ideia ser alvo de poucas observações na sua obra, Deleuze diz que a filosofia não é possível sem intercessores.

O essencial são os intercessores. A criação são os intercessores. Sem eles não há obra. Podem ser pessoas – para um filósofo, artistas ou cientistas; para um cientista, filósofos ou artistas – mas também coisas, plantas, até animais, como em Castañeda. Fictícios ou reais, animados ou inanimados, é preciso fabricar seus próprios intercessores. É uma série. Se não formamos uma série, mesmo que completamente imaginária, estamos perdidos. Eu preciso de meus intercessores para me exprimir, e eles jamais se exprimiriam sem mim: sempre se trabalha em vários, mesmo quando isso não se vê. (DELEUZE, 1988, p.156)

Jorge Vasconcellos (2005) sugere que a filosofia de Deleuze precisa do não-filosófico para escapar dos esquemas aprisionadores da representação clássica do pensamento. Os intercessores “fazem com que o pensamento saia de sua imobilidade natural (...). Sem os intercessores não há criação (...) não há pensamento” (VASCONCELLOS, 2005, p.1223). Apesar da raríssima alusão aos “intercessores”, estou de acordo com Vasconcellos, os intercessores são indispensáveis e funcionam “como um conceito, isto é, eles são o que propicia condições de resolução do problema colocado: a imagem do pensamento” (Ibidem).

A filosofia de Deleuze reivindica intercessores em diversos campos, tais como, os da literatura e do cinema. Os conceitos que surgem da leitura deleuzeana de

Kafka e Proust são possíveis por intermédio destas intercessões. O que estou a fazer neste texto é buscar os intercessores da filosofia afroperspectivista. Ela tem seus próprios intercessores, a capoeira, o samba, o zungu, a quilombagem, a vadiagem, o jongo, a congada, o pagode, o candomblé são alguns. O devir negro, os afetos africanos e afrodiaspóricos que atravessam os intercessores da filosofia afroperspectivista apontam para um território, um povo, uma raça. Não obstante, o “mito da homogeneização racial do mundo negro e das visões de mundo dela decorrentes não resiste à análise” (MONGA, 2010, p.29). Portanto, vale advertir que não estou falando de nenhum tipo de essencialismo. O que essa raça tem de especial e compartilha com tantas outras é estar fora do centro. A raça que a filosofia afroperspectivista invoca é a mesma que fala através de qualquer filosofia, “não é a que se pretende pura, mas uma raça oprimida, bastarda, inferior, anárquica, nômade, irremediavelmente menor” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.141). Concordo com Deleuze e Guattari, o “artista ou o filósofo são bem incapazes de criar um povo, só podem invocá-lo com todas as suas forças” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.142). O povo que eu invoco foi rechaçado por Kant, e Hegel. Vale a pena, destacar alguns trechos que sintetizem as visões desses dois filósofos alemães sobre os povos africanos e afrodescendentes.

Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um Negro tenha mostrado talentos, e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo grandioso na arte ou na ciência, ou em qualquer outra aptidão; já entre os brancos, constantemente arrojam-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo prestígio, por força de dons excelentes. Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas, que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores (KANT, 1993, p. 75-76).

(...) a principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis (...) negro representa, como já foi dito o homem natural, selvagem e indomável (...). Neles, nada evoca a idéia do caráter humano (...). Entre os negros, os sentimentos morais são totalmente fracos – ou, para ser mais exato inexistentes. (HEGEL, 1999, p. 83-86)

O próprio Heidegger, “se enganou de povo, de terra, de sangue” (Idem, p.141). Neste sentido, a raça invocada pela filosofia afroperspectivista tem muitos nomes; mas, todos são melanodérmicos num sentido bastante superficial que não se restringe a cor da pele. O mais importante é que os afetos, os devires e as potências sejam negras, isto é, as perspectivas são em favor da diferença num sentido radical. Em favor de um povo que permita intercessores inusitados, tal como Exu, orixá capaz de arremessar uma pedra hoje que atingiu um pássaro ontem. Um povo que permita uma imagem do pensamento que se situe totalmente fora dos desígnios da representação. Uma imagem do pensamento que opere sempre através da diferença.

Pois bem, para dar continuidade a apresentação dos intercessores afroperspectivistas é importante definir melhor essa imagem do pensamento. É notória a importância que Deleuze confere à imagem do pensamento. Antes de seu último livro, *O que é a Filosofia?*, escrito com o amigo Félix Guattari, Deleuze se debruçou sobre a imagem do pensamento em *Nietzsche e a Filosofia* (1976), *Proust e os signos* (1987) e *Diferença e Repetição* (2006). Em todos os trabalhos podemos notar a distinção entre a imagem dogmática do pensamento e um pensamento sem imagem, este último também chamado de inversão da imagem dogmática do pensamento ou nova imagem do pensamento. Em *Nietzsche e a Filosofia*, a imagem dogmática do pensamento é formada por três teses básicas: 1ª) Pensar é o exercício natural de uma faculdade que busca espontaneamente a Verdade; 2ª) O pensamento não deve ser estimulado, influenciado ou atrapalhado pelo mundo sensível, o corpo, as paixões, os simulacros; 3ª) Um bom método é o ingrediente que torna possível que o pensamento atinja o seu alvo, a verdade. Em *Diferença e repetição* encontramos oito postulados: 1º) *Cogitatio natura universalis*, boa vontade do pensador e a boa natureza do pensamento; 2º) Ideal do senso comum, o senso comum como faculdade natural e o bom senso como garantia do consenso; 3º) Modelo da reconhecimento, instigação a todas as faculdades se exercerem sobre o mesmo objeto para evitar o erro; 4º) O elemento da representação, identidade do conceito, submissão da diferença às semelhanças complementares e analogia do juízo; 5º) O negativo do erro, como os mecanismos externos implicam no erro, o que há de pior para acontecer no pensamento; 6º) O privilégio da designação, o verdadeiro e o falso como casos da designação; 7º) A modalidade das soluções, os problemas são definidos a partir das possibilidades de resolução; 8º) O resultado do saber, subordinação do aprendizado à verdade e da cultura ao método.

Para Deleuze, a tarefa da filosofia do porvir é contrapor-se à imagem dogmática do pensamento, isto é, pensar contra essas três teses e esses oito postulados acima descritos. O que é mais peculiar à filosofia é a criação de conceitos. A filosofia afroperspectivista está assentada sobre uma imagem do pensamento que pode ser apresentada em três teses básicas: 1ª) Pensar é movimentação, todo pensamento é um movimento que ao invés de buscar a Verdade e se opor ao falso, busca a manutenção do movimento; 2ª) O pensamento é sempre uma incorporação, só é possível pensar através do corpo; 3ª) A coreografia e o dribble são os ingredientes que tornam possível alcançar o alvo do pensamento: manter a si mesmo em movimento.

Paralelamente, em linhas simultâneas, os postulados da imagem afroperspectivista do pensamento tem seus próprios postulados: 1º) corpo singular, vontade de diferença e a natureza de fluxo do pensamento; 2º) Ideal da imanência, dissenso como efeito da imanência; 3º) Simulacro da experimentação, a dissolução da relação entre sujeito e objeto para evitar o desinteresse pela vida; 4º) O elemento da vontade, diferença do conceito, alforria das diferenças; 5º) O problema do desinteresse, como os mecanismos externos e de fora são indispensáveis para evitar a ausência de potência, o que há de pior para acontecer no pensamento é a impotência e funcionar como espelho de si mesmo; 6º) O privilégio do movimento, o



interessante e o desinteressante como casos da designação; 7º) A modalidade dos arranjos, os desafios são definidos a partir das possibilidades de coreografias, dribles e cadências das movimentações resolução; 8º) O resultado do saber, o aprendizado como resultado da insubordinação diante da imobilidade, o ensaio como modo de produzir o pensamento como um conjunto de coreografias e dribles sempre inéditos para cada desafio.

### **Afroperspectividade como um plano de imanência**

Neste ponto, quero tratar basicamente de territórios, desterritorializações, da geofilosofia e da constituição de um plano de imanência que perfazem a afroperspectividade. É possível supor que algumas leitoras e leitores perguntem: por que fazer uso de uma terminologia própria da filosofia de Deleuze? Por que lançar mão de uma filosofia francesa e, por conseguinte, européia para propor uma filosofia que se afirma através de elementos que fogem do ocidente? Por que usar Deleuze para apresentar um pensamento assentado em matrizes africanas? Por isso, sublinho uma advertência: não se trata de um trabalho deleuzeano, se for entendido que para pensar com Deleuze, devemos, apenas, repeti-lo e tratar dos mesmos problemas. Mas, pelo contrário, se trata de um trabalho deleuzeano, porque trato de outras coreografias, fazendo uso deliberado do seu repertório, pensando temas e conceitos que não foram pensados pelo próprio filósofo. Afinal, “qual a melhor maneira de seguir grandes filósofos, repetir o que eles disseram, ou então *fazer o que eles fizeram*, isto é, criar conceitos para problemas que mudam necessariamente?” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.41). A resposta é enfática. “Criar conceitos sempre novos é o objeto da filosofia” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.13). Neste trabalho se trata de propor conceitos afroperspectivistas que estabelecem os ritmos aos movimentos dos personagens conceituais melanodérmicos que circulam nos traços do plano de imanência da afroperspectividade.

No que consiste a afroperspectividade? A afroperspetividade é o plano de imanência da filosofia afroperspectivista. Todo plano de imanência pode ser tido como “um corte do caos e age como um crivo” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.59). A consistência do plano de imanência está intimamente ligada à imagem do pensamento e aos elementos pré-filosóficos. “Deleuze o definira, previamente, ao mesmo tempo como *horizonte* e como *solo*” (PRADO JR., 2000, p.308). Para fins de enegrecimento (aumento da compreensão e do entendimento), o plano de imanência como solo da produção filosófica deve ser considerado como pré-filosófico. Enquanto horizonte, o plano de imanência deve ser tomado como imagem do pensamento. Todo plano de imanência tem natureza pré-filosófica e mantém uma relação inseparável com a não-filosofia, isto é, todo plano de imanência é uma imagem do pensamento. A afroperspectividade é uma imagem do pensamento, uma maneira de estabelecer o “que significa pensar” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.53) e como tal, um modo de reivindicar e selecionar o mais característico do pensamento: criar. Enquanto plano de imanência a afroperspectividade é “o movimento infinito ou o movimento do infinito” (Ibidem), movimento infinito de

africanidades, movimento de incontáveis desterritorializações e reterritorializações africanas. A afroperspectividade consiste no solo pré-filosófico, a terra, a desterritorialização, a fundação, os elementos sobre os quais os conceitos são assentados. O corte do caos de um plano de imanência significa dar “*consistência sem nada perder do infinito*” (Ibidem). A consistência do plano de imanência “ou *planômeno* é uma mesa, uma bandeja, uma taça” (SCHÖPKE, 2004, p.140). No caso da afroperspectividade se trata de um terreiro, uma roda, uma roça. Ou seja, o planômeno afroperspectivista é o terreiro, a roça, a roda, um lugar feito para dançar, para consagrações imanentes, um plano onde as entidades emergem, baixam e os movimentos d’angola<sup>5</sup> se encontram. O planômeno afroperspectivista se assemelha mais à roda do que à bandeja – termo usado por Deleuze –, sua peculiaridade está assentada em ritmos que emanam de territorializações, desterritorializações e reterritorializações de consistências africanas, africanizantes e africanizadas.

Em *O que é a filosofia?* (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.58), a dupla francesa afirma que por ser pré-filosófico, o plano de imanência é “uma espécie de experimentação tateante, e seu traçado recorre a meios pouco confessáveis, pouco racionais (...) meios da ordem do sonho, das experiências esotéricas, da embriaguez”. A afroperspectividade consiste, justamente, numa experiência esotérica, num estado de transe, numa possessão divina. O que é peculiar nesta experiência esotérica são os conjuntos de transe, as possessões. Tal como na experiência do Candomblé<sup>6</sup> em que algumas pessoas rodantes entram “em transe incontroláveis” (CAPONE, 2009, p.157). E, nas palavras de Deleuze e Guattari: “Se corremos em direção ao horizonte, sobre o plano de imanência; retornamos dele com olhos vermelhos, mesmo se são os olhos do espírito” (1992, p.58). O horizonte da afroperspectividade deixa os olhos vermelhos, porque seus movimentos infinitos são devedores de Exu<sup>7</sup> e, portanto, têm

---

<sup>5</sup> Movimentos d’angola dizem respeito, tanto ao jogo da capoeira angola, do candomblé angola e da galinha d’angola – animal símbolo da filosofia afroperspectivista.

<sup>6</sup> O Candomblé é uma dinâmica cultural complexa, na qual os mais importantes aspectos só são conhecidos pelas pessoas iniciadas e são transmitidos oralmente. Candomblé não significa religião no sentido ocidental do termo, isto é, como uma religião com o sagrado, porque nunca é possível se desligar do sagrado que atravessa todos os elementos, não há contradição entre o profano e o sagrado. Neste sentido, candomblé é religião ou religiosidade no sentido de harmonização, manutenção do Axé (energia vital) também e, não somente, indica uma experiência no campo da religiosidade. Primeiro, porque a ligação com o sagrado nunca está perdida e as ideias de pecado não integram esta tradição. Por outro lado, a dinâmica busca o reestabelecimento da harmonia e sua manutenção. No Brasil Candomblé também significa o nome genérico de seis manifestações de religiosidade. O Candomblé Ketu, o Candomblé Jeje, o Candomblé Angola, o Candomblé Xambá, o Candomblé Efon e o Candomblé Ijexá. É importante saber que a maior parte dos elementos não pode ser conhecida por leigos e o núcleo das tradições é repassado através de rituais específicos, o acesso aos saberes não fica disponível num livro, nem pode ser acessado por um iniciante sem a autorização da yalorixá ou do babalorixá, respeitando o tempo de aprendizado de cada segredo e as obrigações advindas de cada etapa alçada na vida espiritual.

<sup>7</sup> Esù – grafia em yorubá que não conta com a letra “x” – é um orixá do panteão yorubá responsável pelos acontecimentos, nada acontece sem o seu assentimento, ele é o fluxo da existência, a condição de surgimento, fertilidade e comunicação. Exu não tem nada a ver com o sentido impresso pela tradição judaico-cristã que o identifica com o “diabo”, a personificação do mal inexistente dentro da tradição yorubá. Bem e mal não existem em si mesmos, nem isoladamente; mas, são relacionais.



caráter múltiplo e são constitutivos da conservação, transformação, comunicação e, além de tornar possível a mudança, são as condições de possibilidade de todo acontecimento. Cabe uma analogia. Se Nietzsche não se cansou de convocar Dioniso, o deus da embriaguez e desmesura, num confronto direto com Apolo, pensado como deus da forma, para dar consistência à tragédia entendida como conceito filosófico. A filosofia afroperspectivista não pode deixar Exu de fora, qualquer evento precisa de sua benção. Exu é o deus do acontecimento! Vale a pena sublinhar que não se trata de uma convocação religiosa; mas, de uma invocação filosófica (afroperspectivista).

Afroperspectividade é um plano de imanência e o seu solo é uma roda, um terreiro, uma reterritorialização contínua, ininterrupta de uma dinâmica africana criativa que dribla e ginga para se constituir. Afroperspectividade é um plano de imanência e o seu horizonte é desprovido de transcendência, os movimentos infinitos são imanentes e nada vem de fora, tal como no panteão dos deuses yorubá, o plano é unívoco. A consistência desta imagem do pensamento pré-filosófica faz um corte e crivo no caos de um modo muito peculiar. Afinal, se o pré-filosófico ou “não-filosófico” está talvez mais no coração da filosofia que a própria filosofia” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.57). É importante dizer que no coração da filosofia afroperspectivista urgem tambores, berimbaus, atabaques, tamborins e uma cadenciada orquestra de instrumentos de percussão, sopro e cordas que molduram os movimentos que acontecem na roda onde os conceitos emergem, nascem, habitam, são criados e recriados a partir de coros de vozes de muitos grupos étnicos. O coro que canta no coração da filosofia afroperspectivista é formado por vozes de bambaras, asantis, fantis, ovimbundos, chõwkes, fulas, mandingas, jejes, nagôs, benguelas, soninkes, massais, umbundos, dogons e tantos outros, às vezes, com modos de um domma e, por outras, de uma maneira griot<sup>8</sup>. Se Deleuze nos diz que “é quando a imanência já não é imanência a outra coisa que não a si se pode falar de um plano de imanência” (DELEUZE, 1995, p.4). Posso dizer que a afroperspectividade é um plano de imanência porque diz respeito a si mesma, não se pode remetê-la a outra coisa que não seja ela mesma, um belo terreiro que permite que personagens conceituais melanodérmicos dançam com as coreografias dos conceitos.

A afroperspectividade consiste numa série de perspectivas de matriz africana. *Matriz africana* deve ser entendida aqui como uma expressão “plural”, isto é, ela designa um conjunto de africanidades, nunca se trata de uma homogeneidade mítica. Porém, se trata de um rico campo de imanência, vasto e múltiplo, agregando vozes polifônicas numa roda de dimensões indetermináveis. Repito que não se trata de essencialismo, tampouco da recusa do conceito de raça ou sua assunção acrítica. Um modo para encaminhar a elucidação e enegrecimento do que significa esta matriz africana é a terra. O ponto-chave desta terra é a ancestralidade rizomática africana. Para tratar da ancestralidade rizomática africana é importante abordar o sentido da

---

<sup>8</sup> No caso de dommas e griots não se trata de grupos étnicos; mas, de atividades. Griots e dommas são as pessoas responsáveis pela transmissão da tradição oral em diversas civilizações africanas, existem algumas diferenças entre as atividades de dommas e griots.

terra na filosofia afroperspectivista. Eu estou de acordo com Castro Soromenho, “A terra é sempre propriedade dos que existem sob a terra, ou seja, dos ancestrais” (PADILHA *apud* SOROMENHO, 1995, p.95), isto é, o sentido da terra está nas suas entranhas. O porvir da filosofia afroperspectivista está no passado; não no sentido de um retorno para o que aconteceu, antes, pela busca em favor de um futuro imanente do pretérito. Por isso, o sentido não está escrito além deste mundo, tampouco em qualquer hipótese transcendente. A matéria da filosofia afroperspectivista, os segredos de seu plano de imanência estão na compreensão da ancestralidade africana tomada como as vísceras da terra, como o sentido através do qual a vida se realiza. Vale repetir que tudo isso se situa longe de algo além da terra num além deste mundo; mas, se trata de pensar a partir das entranhas da terra mesmo. Estou falando de imanência com marcas de pés descalços, de pegadas sobre a terra para reconhecer que de dentro da terra surgem as potências que interessam à filosofia afroperspectivista. Que potências são essas? Elas são potências negras e forças pretas que primam pela diversidade, elas são xenófilas, cultivam o dissenso, percebem e inventam a vida em conexões imanentes. Não se trata de uma ancestralidade pensada em termos arborescentes, nem de uma busca essencialista por uma matriz do modelo africano ideal. Ainda assim se pode afirmar que este texto trata de uma filosofia de cor. Numa frase: a ancestralidade está na terra, constitui a terra e só a partir dela que se podem fazer experimentos na roda da afroperspectividade.

A afroperspectividade não supõe transparências no ato de pensar, tampouco, obscuridade. Aqui, pensar filosoficamente é colorir a vida, dar cores, pensar significa enegrecer, tornar um movimento retinto, colorir a vida; numa palavra: afroperspectivizar. O plano de imanência é a roda da afroperspectivização, a condição de possibilidade para afroperspectivizar. Na filosofia afroperspectivista, a ancestralidade é o alvo do culto do pensamento. É importante sublinhar que natureza e cultura não são instâncias cindidas. A ancestralidade constitui um elemento chave, porque impede a cisão entre natureza e cultura. Não existe uma anterioridade entre natureza e cultura. A roda da afroperspectividade permite que a atividade filosófica se desenvolva como uma dança ou como um jogo. A ancestralidade recria caminhos num pretérito do futuro que se afirma no futuro do pretérito entendido em sua presença como instante ininterrupto de criação.

### **Personagens conceituais melanodérmicas**

“O personagem conceitual nada tem a ver com uma personificação abstrata, um símbolo ou uma alegoria, pois ele vive, ele insiste” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.86). Vale advertir que o desafio de trabalhar com personagens conceituais melanodérmicas não é trivial, porque se trata de mergulhar num universo que foi sistematicamente calado pelas forças hegemônicas. Eu já citei algumas personagens conceituais da filosofia afroperspectivista no começo deste trabalho. As personagens conceituais melanodérmicas vão desde griot e bamba até o babalaô, passando pelo malandro, a passista, a popozuda, a mãe de santo, o(a) jogueiro(a), o jogador de futebol etc. Antes de adentrarmos propriamente na consistência das personagens

conceituais melanodérmicas, é oportuno demarcar uma diferença extremamente importante entre a filosofia ocidental (seja analítica, continental ou pragmática) e a filosofia afroperspectivista. No caso, da filosofia ocidental, a coruja tem funcionado como o animal-símbolo. A coruja remete à deusa Atenas, muitas vezes chamada, em sua versão romana, de coruja de Minerva. A coruja funciona como símbolo da sabedoria. É importante que fique retinto, para denegrir a filosofia, enegrecer o pensamento filosófico, ou, produzir uma filosofia de cor é necessário fazer da filosofia uma coisa de preto. O que isso significa? Não quero dizer que existe algo que pertence aos indígenas, outras coisas que só podem ser ditas por asiáticos ou caminhos que só podem ser trilhados por negras e por negros, ou ainda, algumas verdades seriam, apenas, brancas. Não se trata disso. Mas, talvez, o contrário. Entendo que existem forças que ficaram invisíveis, modos de pensamento que foram relegados às margens. Por essa razão, não podemos ficar restritos à produção filosófica ocidental e aos seus signos. Mas, podemos e devemos criar outros signos.

É neste sentido que, no caso da filosofia afroperspectivista, o animal-símbolo é a galinha d'angola. A filosofia afroperspectivista faz do trabalho de filósofas e filósofos, a arte de ciscar, espalhar e deslocar conceitos. Se a coruja observa e contempla numa visada de 360° ou como disse Hegel no prefácio da *Filosofia do Direito*, a coruja só alça vôo no crepúsculo; a galinha d'angola cisca no terreiro, se mantém na terra, atada à imanência, ciscando no alvorecer ou no crepúsculo. Diferente do caráter contemplativo da coruja, animal com gosto para observar e esperar o melhor momento para a abordagem da presa; a galinha d'angola é rodante, cisca no terreiro, transforma qualquer instante no melhor momento para seus movimentos. A galinha d'angola está para a filosofia afroperspectivista, assim como a coruja está para a filosofia ocidental. A comparação não serve para hierarquizar, tampouco definir o tipo mais apropriado de animal para a filosofia. Apenas, buscar deixar retinto que a filosofia afroperspectivista precisa de outros assentamentos, outras forças para se compor e existir.

As personagens conceituais “têm, com a época e o meio históricos em que aparecem, relações que só os tipos psicossociais permitem avaliar” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 93). Mas, ainda que os tipos psicossociais e as personagens conceituais se remetam mutuamente; não se confundem. Por isso, é preciso ter enegrecido e retinto que personagens conceituais melanodérmicos não podem ser subsumidas pelos tipos psicossociais “correspondentes”. “Nenhuma lista de traços dos personagens conceituais pode ser exaustiva, já que delas nascem constantemente, e que variam com os planos de imanência” (Ibidem). Mas, de acordo com Deleuze e Guattari, pelo menos, quatro tipologias de traços podem ser presumidas: traços páticos; traços relacionais; os traços jurídicos; os traços existenciais. Um modo de abordar e lançar mão das personagens conceituais melanodérmicas é colocá-las na roda da afroperspectividade através de devidas caracterizações dos quatro tipos de traços mencionados anteriormente.

Primeiro, os traços páticos. Na filosofia afroperspectivista, especificamente dentro da roda da afroperspectividade circula o personagem conceitual: cavalo de santo. Esta personagem conceitual recebe uma entidade, é rodante, fala sempre por

meios que, em certo registro, não lhe pertencem. Não se trata, simplesmente, de uma intermediação; porém, de uma desfiguração, um “não-eu” que se manifesta através do que é, sem cristalização, ou qualquer tipo de individualização. Mas, sobretudo, através de uma contínua reinvenção de si a partir de outrem que não deixa de ser ele mesmo. O cavalo de santo tem traços páticos, porque é um personagem conceitual que faz muitos agenciamentos, alianças e conexões contínuas por redes múltiplas. O cavalo de santo de Zé Pilintra transita bem nas ruas, conhece os escaninhos da madrugada, sabe viver na boêmia, sabe beber, fumar, cortejar, seduzir e amar uma mulher. Zé Pilintra sabe e gosta de jogar; mas, as suas apostas não dizem respeito aos jogos de azar, nem têm como alvo ganhar alguma coisa que não se tem, o desejo é permanecer em jogo, jogando dados, porrinha ou bilhar. O cavalo de santo de Pomba Gira sabe se defender e circular nas ruas, ela defende o que pode ser nomeado como um *devoir mulher negra*, reinventa gêneros fora do sexismo, revitaliza a sexualidade em eixos que não dizem respeito às vontades masculinas cristalizadas e marcadas por cifras pornográficas. Nesse caso, o traço pático afroperspectivista tem um aspecto muito interessante, a personagem conceitual não recorda o que disse. Não porque tenha esquecido; mas, porque estava em si e sem apego ao “eu” deixa de falar, apenas, por si mesma. Não se trata de uma experiência inconsciente; mas, de um autêntico transe que multiplica as consciências. Ou ainda, “aquilo de que ele se distingue não se distingue dele. O relâmpago, por exemplo, distingue-se do céu negro, mas deve acompanhá-lo, como se ele se distinguisse daquilo que não se distingue” (DELEUZE, 2006, p.55). O cavalo de santo de Zé Pilintra não se distingue da entidade Zé Pilintra, ainda que não sejam os mesmos.

Os traços relacionais remetem às personagens conceituais como o: “eles(as) são unha e carne”, uma dupla em que um se diz pelo outro, tal como o tipo psicossocial; mas, sem se confundir com ela, cada uma pode escolher um par de sapatos para a outra, um relógio, um batom ou um sanduíche. A tiazinha – uma linda mulher, negra, 1,60m, 80 kg, 50 anos – diz: “Fulana e Sicrana são unha e carne e se conhecem muito bem, elas têm o mesmo gosto”. O conceito de *gosto* aqui não tem uma relação necessária com a crítica kantiana, talvez, tenha sentidos transversais. O *gosto* não passa pela discussão, nem pela opinião; porém, pela relação que se estabelece consigo, pela sua capacidade de colocar quem *gosta* em movimento. Ou ainda, se denomina “*gosto* esta faculdade de co-adaptação, e que regra a criação de conceitos” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.101). Os traços relacionais dizem respeito aos jogadores, seja no futebol ou na roda de capoeira, os adversários “jogam conversa fora”, isto é, permitem que o tempo passe por eles. Porque são capazes de, diante de um jogo forte e perigoso, converter uma “catástrofe indizível (...) em mais um novo sentido, num mútuo desamparo, numa mútua fadiga que formam um novo direito do pensamento” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.94). Os capoeiristas que na roda de capoeira angola palmeiam o solo, com chapas e martelos são capazes de imprimir aos movimentos uma graça que o jogo de chão ganha quando o cansaço deixa as camisas amarelas ensopadas de novas ideias. É importante frisar que num episódio deste tipo, as ideias não são abstrações, nem realidades transcendentais; mas, movimentos corporais, traços relacionais que constituem personagens conceituais. O

personagem conceitual jogador de futebol tem um belo traço relacional, ele precisa do adversário, não porque deseje destruí-lo; mas, para poder inventar suas jogadas, para inseri-lo na sua pintura. Por exemplo, na Copa de 1970 foi o desejo de Pelé fazer gol (numa belíssima cabeçada) que deu a chance para o goleiro inglês Gordon Banks fazer uma das defesas mais incríveis da história do futebol. A destreza de Banks o fez catar a bola praticamente na linha do gol. Um traço relacional que reinventa atacante e goleiro em novos graus de potência: a bela cabeçada e a defesa excepcional.

Existem traços dinâmicos, tais como: driblar, sambar, dançar, gingar, resgatar, atacar e defender. Neste caso, o jogador de futebol é um personagem conceitual que dribla, ora ataca, ora defende. Personagens conceituais como o jongueiro que dança na roda e mantém palavra e corpo circulando, aproximando e afastando umbigos. Vale observar que em kimbundo – língua do tronco etno-linguístico banto – *jongo* significa arremesso, flecha ou tiro; é preciso arremessar as palavras no mesmo ritmo do corpo. Outro traço dinâmico está presente em Zumbi, ele é um personagem conceitual que funciona como invasor de senzalas, opera resgatando escravizados e combatendo os soldados da Coroa portuguesa, personagens antipáticos. Também existem muitos personagens conceituais que gingham, tais como o angoleiro e a passista, seja ginguando na roda ou deslizando os pés na avenida com sambas que recriam sensações estéticas. Ou ainda, o malandro que ginga na sua caminhada e nos seus modos de ir e vir, serpenteando em diversas *paradas* em busca de recursos e boas *jogadas*. O drible do meio campo habilidoso, ou a velocidade do lateral que joga adiantado. Ou ainda, os dribles tortos de Mané Garrincha – consagrado no Botafogo e na Seleção brasileira – precisavam do zagueiro, do lateral adversário, de um marcador para assistir a bola de futebol correr por baixo de suas pernas. Para fins de enegrecimento, cabe o exemplo da *ginga*. A *ginga* é um conceito que nasce de personagens conceituais com traços dinâmicos e traços relacionais. Gingar é rodopiar, dançar, fazer movimentos em círculos com os pés e com o corpo. Mas, gingar também é o movimento do samba transsubstanciado para os gramados do futebol, porque de posse da bola, a *ginga* vira drible. O drible é a linha de fuga que o personagem conceitual jogador de futebol negro precisou inventar para sobreviver às faltas dos jogadores brancos. Cabe escrever o que está na oralitura<sup>9</sup>. Por meio da transmissão oral circula até hoje que os árbitros de futebol da primeira metade do século 20 (eram majoritariamente brancos) e, por razões que não cabem aqui desenvolver, não marcavam as faltas que os jogadores brancos faziam em jogadores negros (pretos e pardos). Numa ligeira e rasteira genealogia, o personagem conceitual jogador de futebol negro precisou inventar uma linha de fuga para escapar das faltas dos outros jogadores brancos. Com isso, dentro das quatro linhas do futebol foi preciso nascer o conceito de drible. Este conceito é criado a partir de traços relacionais dos personagens conceituais. Não é preciso confundir os personagens conceituais com os tipos psicossociais, ainda que uns remetam aos

---

<sup>9</sup> Oralitura ou oratura é o termo usado pelo lingüista Pio Zirimu para romper com a hierarquia entre oralidade (associada com cultura popular) e literatura (associada com a cultura acadêmica e erudita).



outros. Por isso, podemos falar de Pelé, Leônidas Diamante Negro, Didi, Romário, Ronaldinho Gaúcho, Robinho e Neymar como personagens conceituais. Por exemplo, a pedalada é um conceito que nasce dos pés do personagem conceitual jogador de futebol (negro), se trata de um conceito afroperspectivista, um conceito que nasce de uma personagem conceitual “pedestre”. Não é raro que as personagens conceituais melanodérmicas sejam pedestres, isto é, personagens que escrevem conceitos com os pés. Pedestre – conceito afroperspectivista – tem um sentido distinto de percorrer espaços com os pés; pedestre é quando se cria com os pés, fazendo de qualquer caminhada, passo, compasso, bailado ou ginga: uma invenção coreográfica. Ou ainda, significa dizer que personagens conceituais melanodérmicas são pedestres à medida que fazem dos pés modos intensivos de escrita, formas de caligrafias no tempo e no espaço.

No caso dos traços jurídicos, encontramos a arte do *desenrolo*; o porta-voz do desenrolo tem muitas faces, o(a) sambista, o(a) partideiro(a), o(a) mestre de cerimônia (vulgo MC), a glamourosa. A *lábria* é o que mais conta. Lábria é um conceito que se aproxima do conceito de rima. Elas têm o mesmo ritmo, a lábria e a rima servem para produzir encantamentos. Nas batidas e rimas de *funk* e *rap*, a operação busca solucionar determinados problemas. Cabe sublinhar que lábria não ganha sentido de argumentação, razão comunicativa, razão consensual, nem persuasão ou convencimento, se trata de um movimento filosófico entendido como poder de manter em movimento o pensamento. A lábria também funciona como personagem conceitual e tem axiomas: 1º) “a palavra vale mais que qualquer coisa”; 2º) “Eu tenho palavra”; 3º) “Meu contrato é com a minha consciência”. Os traços jurídicos de um personagem conceitual como o gogó de ouro, o lábria o MC e a glamourosa é cheio performances de encanto e magia que cumprem um papel de revitalizar o instante e tornar a promessa, apenas, uma coextensão do presente. O que permite ao futuro surpresas e novos acontecimentos que não dizem respeito ao que foi pronunciado antes; mas, não se trata de mentira ou de engano. Essas personagens conceituais são magas, mágicas, feiticeiras, encantadoras criaturas que ensinam que o gozo do presente não precisa ser da mesma ordem que gozos futuros, as promessas são nuvens de fumaça, gelo seco e luzes de neon num palco de baile *funk*.

No caso dos traços existenciais, as personagens conceituais apresentam faces marcadas pelo uso. O sem teto encarna bem esses traços, seja porque, às vezes, conversa com entidades que permanecem invisíveis para a maioria dos transeuntes ou porque faça da rua a sua morada. Neste modo de existir se encontra e se choca com a displicência de pessoas abastadas, também denominados de “pessoas de alma obesa” – outra personagem conceitual que funciona como antipática. O sem teto invade locais públicos abandonados num exercício de reexistência e resiliência, potência de continuar existindo. Outro personagem conceitual que revela traços existenciais é a criança moradora de rua, tal como o morador de rua, ela re-existe. Mas, a criança moradora de rua enquanto personagem conceitual, apesar de se remeter ao tipo psicossocial e agregar os atributos de ser afrodescendente e despertar espanto, horror ou silêncio por parte das pessoas de alma obesa. Repito que não podemos confundir personagem conceitual com o tipo psicossocial. A personagem



conceitual da criança moradora de rua é a existência abandonada ao próprio acaso, verbos conjugados no tempo futuro são impronunciáveis. Não se pergunta para essa personagem conceitual: “o que você quer ser quando crescer?”. Mas, para uma filosofia afroperspectivista, as crianças sem teto e sem cuidados de pais, mães e do Estado têm muito a dizer sobre a consistência de uma sociedade. Essa sociedade assume um papel antipático porque atrapalha a coreografias.

Personagens conceituais melanodérmicos podem ser simpáticos e antipáticos; mas, nunca são definidos fora de suas circunstâncias. Todo personagem conceitual da filosofia afroperspectivista pode imprimir movimentos positivos no plano de imanência. Porque os conceitos têm sempre mais de um sentido, quando uma personagem conceitual destaca o caráter repulsivo, ela se torna antipático; porém, quando faz do conceito *atrativo*, ela é simpática. Tal como na dinâmica dos movimentos de Exu, sempre além de bem e de mal, personagens conceituais não são simpáticas ou antipáticas em si mesmas; porém, estão simpáticos ou estão antipáticos conforme seus modos de aproximação e afastamento dentro do campo de imanência, preparação de jogadas e coreografias que fazem na roda da afroperspectividade. Ser uma personagem conceitual simpática ou antipática é uma questão de circunstâncias.

### **Denegrir como conceito filosófico**

Antes de tratar da criação de conceitos é oportuno destacar os problemas; por assim dizer, algumas famílias de problemas que frequentam o cotidiano da filosofia afroperspectivista. Na esteira de Deleuze e Guattari (1992), concordo que os conceitos só fazem sentido por conta dos problemas que procuram dar conta. Quais são os problemas da filosofia afroperspectivista? “Todo conceito é criado a partir de *problemas*. Ou problemas novos (mas como é difícil encontrar problemas novos em filosofia!) ou (...) que foram mal colocados” (GALLO, 2003). Uma peculiaridade da filosofia afroperspectivista é que ela opera com problemas que, muitas vezes, foram abandonados por filósofos e filósofas ocidentais, desqualificados e mal vistos.

Na filosofia afroperspectivista os problemas podem ser resumidos na inflexão desta simples frase, “o bagulho é doido e o processo é lento”. A frase coloquial e marginal ganha um novo contorno. O que significa dizer que o bagulho é doido? O sentido é simples, quaisquer coisas podem se tornar, conforme as circunstâncias, um problema. *Bagulho* se refere a qualquer coisa, um evento, uma virtude, uma relação, uma política, etc. *Doido* significa a problematização, desbanalização, exame, análise, entrevista ou incorporação de algo. A afirmação de que “o processo é lento” indica que a resolução precisa de esforço, trabalho, investimento, treinamento, estratégias ou marcação de posições bem definidas. Na filosofia afroperspectivista o campo de investigação pode ser descrito pela frase, o bagulho é doido e o processo é lento. Em outras palavras, qualquer tema pode ser abordado filosoficamente através de ensaios afroperspectivistas. É preciso denegrir os problemas.

Vale dizer que denegrir é um conceito filosófico afroperspectivista que significa enegrecer, assumir versões e perspectivas que não são hegemônicas, considerar a relevância das matrizes africanas para o pensamento filosófico,

investigar em bases epistêmicas negro-africanas, dialogar, apresentar e comentar trabalhos filosóficos africanos, abordar filosoficamente temáticas como: relações etnicorraciais, epistemicídio dos saberes de matriz negro-africana, racismo anti-negro, branquitude e hegemonia dos parâmetros ocidentais no âmbito político e estético.

Cabe um elenco de problemas que compõe a filosofia afroperspectivista. Um primeiro problema está no próprio nascimento da filosofia. Parece existir um consenso, apesar das diferenças entre linhas, escolas e métodos filosóficos, quando se trata da certidão de nascimento da filosofia e de sua terra natal. Mesmo entre os filósofos que discordam com veemência em relação aos temas mais simples na história da filosofia (se é que existem temas simples em filosofia), existe um determinado consenso quando se diz que a filosofia tem filiação grega. Filósofas e filósofos pragmatistas têm muitas discordâncias com colegas adeptos da filosofia continental. Por exemplo, John Dewey e Martin Heidegger promoveram encaminhamentos distintos para o papel da linguagem na filosofia. Frege e Deleuze não têm a mesma concepção de método filosófico. Eu poderia destacar uma longa série de divergências entre filósofas e filósofos dentro da historiografia ocidental. Porém, para todas as linhas, para diversos filósofos que parecem discordar em quase tudo, apesar de todas as diferenças, a maioria endossa a hipótese de que a filosofia é heleno-descendente. A filosofia teria berço grego, inclusive, um número expressivo de historiadoras e historiadores da filosofia concordam que Tales de Mileto seja considerado o primeiro filósofo. Dizer que a filosofia foi inventada pelo povo grego é um sério entrave, porque coloca a atividade filosófica no conjunto das coisas extraordinárias ou de quesitos que surgem por uma conjunção circunstancial, seja um “milagre grego” ou condições históricas exclusivas de um povo. A filosofia afroperspectivista defende que filosofia é coisa de africanos, asiáticos, ameríndios, europeus, enfim de todos os povos. A ação de denegrir a filosofia passa pela problematização do seu surgimento, incidindo num dos pontos mais delicados, quiçá, o mais intocável, o maior tabu da filosofia.

Denegrir a filosofia traz uma problematização que não circula normalmente, por que a filosofia seria grega? Denegrindo o pensamento filosófico, nós podemos retirar a filosofia de sua imobilidade diante do “inquestionável fundamento” do registro de nascimento grego, cabem muitas perguntar: por que a filosofia deve estar associada ao *logos* grego? A atividade filosófica só passa a existir quando o termo grego *filosofia* é inaugurado? Outra interrogação no mesmo bojo, a filosofia não seria congênita à condição humana? Ou, se é adequado afirmar que todo saber é local, uma produção cultural localizada historicamente, por que a filosofia poderia ter caráter universal se sua versão está inscrita numa “gramática” ocidental? Por que a filosofia ultrapassaria seus limites geográficos e históricos e criaria conceitos que falam de entes estranhos à sua natureza? Por que a filosofia tem que ser grega? Se a filosofia não é a arte do consenso, por que restaria esse consenso sobre sua filiação? Por outro lado, ainda que o nascimento da filosofia seja o território europeu, por que ela deveria permanecer com esses vícios, cacoetes, sotaques e certas manias? As

filósofas e filósofos devem seguir uma liturgia específica que remontaria aos passos gregos?

A filosofia afroperspectivista se debruça sobre essas interrogações de diversos modos. Primeiro, porque traz para a cena as leituras de pensadores africanos e afrodescendentes como George G. M. James, Cheikh Anta Diop e Molefi Kete Asante que têm obras ainda pouco trabalhadas que relatam que no Egito existiam escolas filosóficas anteriores às gregas. George James explica, inclusive a partir de leituras de Hesíodo, que Pitágoras, responsável pelo termo “filosofia”, estudou filosofia no Egito (JAMES, 1992, p. 9). Para Asante, a filosofia egípcia é anterior à grega, esta, por sua vez, é devedora dos trabalhos dos norte-africanos. Outra maneira de abordar a recusa da filiação grega da filosofia é ainda mais simples. Convido leitoras e leitores para considerar as seguintes afirmações: (a) a matemática foi inventada pelo povo X; (b) a arquitetura foi uma invenção do povo Z; (c) os cultos religiosos ou espirituais datam do século VI A.C. e foram criados pelo povo Y; (d) A química foi inventada pelo povo K. Pois bem, parece fazer sentido afirmar que a bicicleta foi inventada; mas, é possível conjecturar que existem atividades humanas que são inventadas sem uma localização espacial e temporal específica, isto é, simultaneamente em vários territórios distintos. Por exemplo, não parece ser alvo de objeções contundentes que, independente do termo, todos os povos realizam cultos em homenagem aos seus deuses na antiguidade e que supor que essas atividades sejam exclusividade de um povo soaria estranho.

Uma leitura filosófica afroperspectivista sugere, por analogia, que a filosofia faz parte do mesmo conjunto que a matemática, cultos espirituais e arquitetura. Com isso, não seria adequado afirmar que a filosofia nasce num determinado tempo, numa sociedade específica; mas, considerar que a filosofia é uma atividade natural, intrínseca ao ser humano. Por exemplo, é comum afirmar que a religiosidade foi inventada por algum povo? Ou ainda, alguém sustentaria intelectualmente que a linguagem seria um “milagre” do povo W? Em outros termos, supor que a filosofia tenha nascido na Grécia equivale a classificá-la no conjunto de objetos que passam a existir a partir de um determinado desenvolvimento técnico das sociedades, como por exemplo: a bicicleta, o telefone, o computador. Porém, considerar a filosofia como uma atividade natural, o desejo humano de conhecer, o gosto pelo saber, a vontade humana de compreender o mundo e a si faz como que não seja plausível estabelecer um lugar de nascimento para a filosofia. Neste caso, a filosofia nasceu com o ser humano. Uma análise afroperspectivista considera que atribuir à atividade filosófica o mesmo caráter que conferimos a objetos e utensílios, tais como, a bicicleta, o avião e o liquidificador, soa estranho. O entendimento afroperspectivista é que a disputa política sobre o berço da filosofia é mantida em silêncio. É contra este silêncio que queremos denegrir a filosofia, retirá-la do seu conforto, da sua recusa à diferença. Afinal, conceber a filosofia como de matriz grega não deixa de ser um modo de subsumir às diferenças à identidade. Com efeito, não se trata de responder; mas, de colocar uma questão, problematizar sem reservas, fazendo jus ao que é próprio da filosofia (afroperspectivista), dessacralizar o lugar comum, pôr o pensamento em movimento. E, nada mais filosófico, do que a falta de reservas para

problematizar qualquer coisa, inclusive, o que for mais caro e desestabilizador. Por isso, problematizar a própria origem da filosofia, debater o caráter de patente que finca na Grécia o seu surgimento é uma condição de possibilidade para abertura de novos caminhos para o pensamento. Por fim, deixo mais um problema que pode ser trabalhado com o conceito de denegrir, uma proposta de coreografia para que leitoras e leitores deixem o pensamento em movimento. A filosofia é da ordem da pluralidade territorial, não é caso de uma exclusividade grega, européia e ocidental. Deste modo, cabe uma ligeira conclusão parcial, o ensino de filosofia e as diretrizes para a educação das relações etnicorraciais pode ter um começo, o próprio início da filosofia como um acontecimento grego posto em xeque. Por fim, levar em consideração que a filosofia nunca teve exatamente uma só terra, mas sempre tantas quantas podem experimentar coreografias do pensamento.

### Referências bibliográficas

- ALLIEZ, Eric (organizador). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. Tradução de Ana Lúcia Oliveira. São Paulo: Editora 34, 2000.
- ASANTE, Molefi. *The Egyptian philosophers: ancient African voices from Imhotep to Akhenaten*. Illinois: African American Images, 2000.
- BRASIL, Ciências humanas e suas tecnologias/Secretaria de Educação Básica. Volume 3 – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Básica, 2006.
- BRASIL, *Orientações Curriculares Nacionais para o Ensino Médio*. Ciências humanas e suas tecnologias/Secretaria de Educação Básica. Volume 3 – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Básica, 2006.
- BRASIL. *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Etnicorraciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana*. Brasília: Ministério da Educação, 2008.
- BRASIL. *Parâmetros Curriculares Nacionais para o Ensino Médio*. Brasília: Ministério da Educação, 1996.
- BRASIL. *Orientações Curriculares Nacionais para o Ensino Médio*. Ciências humanas e suas tecnologias/Secretaria de Educação Básica. Volume 3 – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Básica, 2006.
- DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Ruth Joffily e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- DELEUZE, G. *Francis Bacon: logique de la sensation*. 2 vols. Paris: Editions de la Différence, 1981.
- DELEUZE, G. *Cinema 1. A imagem-movimento*. Trad. Stella Senra. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- DELEUZE, G. *Le pli: Leibniz et le baroque*. Paris: Minuit, 1986.
- DELEUZE, G. *Proust e os signos*. 8. ed. atualizada. Trad. Antonio Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense, 1987.
- DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

- DELEUZE, G. *Cinema 2. A imagem-tempo*. Trad. Eloisa de Araújo Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- DELEUZE, G. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, G.; BENE, C. *Superpositions*. Paris: Minuit, 1979.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Kafka: pour une littérature mineure*. Paris: Minuit, 1975.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações, 1972 -1990*. Tradução Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.
- DELEUZE, Gilles. *L' immanence: une vie...* In *Philosophie no 47*, Paris: Éd. Minuit, set.1995, pp.3-7.
- DIOP, Cheikh Anta. *Antériorité des civilisations nègres : mythe ou vérité historique?* Paris: Présence africaine, 1967.
- DIOP, Cheikh Anta. *Nations nègres et culture*, t. I, Paris: Présence africaine, 1954.
- DIOP, Cheikh Anta. *Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines*, Paris: IFAN/NEA, 1977.
- JAMES, George G. M. *Stolen legacy: the Greek Philosophy is a stolen Egyptian Philosophy*. Drewryville: Khalifah's Booksellers & Associates June, 2005.
- LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. São Paulo: Selo Negro, 2004.
- MONGA, Célestin. *Niilismo e negritude*. Tradução Estela dos Santos Abreu. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- OMOREGBE, Joseph. *African Philosophy: yesterday and today* In Eze, Emmanuel Chukwudi (ed.). *African Philosophy: an anthology*. Oxford: Blackwell Publishers, 1998.
- PADILHA, Laura Cavalcante. *Entre voz e letra*. Niterói: Editora da UFF, 1995.
- RAMOSE, Mogobe. *African philosophy through ubuntu* Harare: Mond Books Publishers, 1999.